



RECH- Revista Ensino de Ciências e Humanidades – Cidadania, Diversidade e Bem Estar.

ISSN 2594-8806

Ano 3, Vol. V, Número 2, Jul- Dez, 2019, p.271-288.

GÊNERO E FESTAS POPULARES: REFLEXÕES COM BASE NO ECOFESTIVAL DE NOVO AIRÃO, AMAZONAS, BRASIL

Adan Renê Pereira da Silva

Adauto Silva de Oliveira Júnior

Resumo: O presente estudo visa tecer algumas reflexões sobre gênero baseado em uma festa popular de Novo Airão, o Ecofestival. Para consolidar o objetivo proposto, foi empreendido um estudo etnográfico do ano de 2019 de uma das agremiações da Festa, o Peixe-Boi Jaú, com foco em uma das cenas, a primeira, a qual refletia sobre o feminino na cultura da etnia Sateré-Mawé. Foi possível perceber a potência da festa na desconstrução da “naturalização” de estereótipos de gênero, dando outros enfoques para a mulher e para o próprio feminino: a genitora do mundo, a consciência viva, deslocando o eixo do patriarcal masculino majoritariamente defendido, por exemplo, na religião judaico-cristã e impregnado na cultura ocidental. Na esteira de outros trabalhos já defendidos, a principal conclusão, pelo alcance que a cultura popular tem, é a da potência das festas em levar uma mensagem educativa ao grande público, o que permite ressignificar os já citados papéis e estereótipos de gênero.

Palavras-chave: Gênero; Cultura Popular; Ecofestival do Peixe-Boi; Peixe-Boi Jaú.

GENDER AND POPULAR PARTIES: REFLECTIONS BASED ON THE ECOFESTIVAL OF NOVO AIRÃO, AMAZONAS, ECOFESTIVAL,

Abstract: This study aims to weave some reflections on gender based on a popular party of Novo Airão, the Ecofestival. To consolidate the proposed objective, an ethnographic study of the year 2019 of one of the Party's associations, the Manatee Jaú, was undertaken, focusing on one of the party's scenes, the first, which reflected on the feminine in the ethnic culture Sateré-Mawé. It was possible to perceive the power of the party in the deconstruction of the “naturalization” of gender stereotypes, giving other approaches to women and to the feminine itself: the mother of the world, the living conscience, displacing the axis of the mostly defended male patriarchal, for example. in the Judeo-Christian religion and steeped in Western culture. In the wake of other works already defended, the main conclusion, due to the reach that popular culture has, is the power of the parties to carry an educational message to the general public, which allows us to redefine the aforementioned gender roles and stereotypes.

Keywords: Gender; Popular Culture; “Ecofestival do Peixe-Boi”; “Peixe-Boi Jaú”.

Introdução

Desde o final da década de 80 e início da década de 90, o município de Novo Airão, limítrofe com a cidade de Manaus – capital do Amazonas -, assiste ao desenvolvimento do Ecofestival, festa marcada pela disputa de duas agremiações, o Peixe-Boi Jaú e o Peixe-Boi Anavilhanas. No formato inicial, vários grupos se apresentavam, com danças que chegaram a incluir um boi-bumbá, o Mina de Ouro. À época, o então prefeito pediu que fosse feita uma competição específica, o que coincidiu, por exemplo, com o já criado Parque Nacional do Jaú e uma percepção mais aguçada do potencial do arquipélago de Anavilhanas. Com a ameaça de extinção do peixe-boi, gerada pela matança do animal, o foco passou a ser as duas agremiações, gerando a disputa em moldes mais parecidos com a atualidade.

A citada disputa acontece em uma quadra situada em local de destaque de Novo Airão. Quando da realização da festa, esta quadra, sem maiores destaques no dia a dia, transforma-se na “Lagoa dos Peixes”, palco da disputa entre Anavilhanas e Jaú. Por ser grande a rivalidade – rivalidade está presente de modo a florado na maioria das festas que envolvem disputas no Amazonas (NAKANOME; SILVA, 2018) – o foco do presente artigo será apenas uma das agremiações, o Peixe-Boi Jaú, por serem os autores deste texto os roteiristas.

O Peixe-Boi Jaú se oficializa historicamente em 14 de novembro de 1993, com a criação do Grêmio Recreativo Folclórico e Cultural Peixe-Boi Jaú. Possui como cores oficiais o verde - das matas e do Parque homônimo - e o preto - da cor do Peixe-Boi e do esplendoroso Rio Negro. O lábaro eterniza a imagem de um caboclo em uma canoa, parte de uma paisagem bastante comum da região. Por fim, o nome escolhido para o Peixe-Boi, símbolo da festa do Ecofestival, é uma homenagem ao Parque Nacional do Jaú, detentor de um ecossistema de floresta densa de terra firme, igapós, buritizais e capoeiras com cerca de cem espécies de plantas e uma riquíssima fauna. Terra de encantos e encantados, de rios e seus bichos-do-fundo, de quilombo e caboclitudo.

Sobre o Parque, é o segundo maior em âmbito nacional, com uma área superior ao estado de Sergipe e declarado pela UNESCO Patrimônio Natural da Humanidade. Localiza-se entre os municípios de Novo Airão e Barcelos, no Estado do Amazonas,

RECH- Revista Ensino de Ciências e Humanidades – Cidadania, Diversidade e Bem Estar. **ISSN 2594-8806**

totalizando 2.272,000 m². Este total é cortado pelos Rio Jaú e Rio Unini, afluentes do Rio Negro. A localização coincide com o planalto rebaixado da Amazônia Ocidental: um relevo desertificado, abrangendo colinas, igapós, igarapés, planícies, áreas inundadas, bem como matas de terra firme. O parque possui 60% das espécies de peixes catalogada no Rio Negro, dentre eles: o tucunaré, o tambaqui, o pirarucu e o Jaú, um dos maiores peixes brasileiros - que nomeou o parque do rio que o corta e da agremiação em debate (HISTÓRICO..., 2017).

Em 2019, o Peixe-Boi Jaú trouxe como tema “Nawüigu Ayika: revolução pela consciência”, enfocando três cenas a traduzir três distintas lentes culturais. Resgatando a tecedura de Saterés, quilombolas e caboclos a clamar pela Amazônia tão vitimada atualmente, a mensagem do Peixe foi uma leitura cultural de equilíbrio ambiental, posto que o Ecofestival lança-se com a proposta de preservação. Foi visível a politização trazida nas cores verde e preto e uma leitura geertziana de cultura: uma teia de significados que explica a realidade, a lente pela qual se tecem interpretações do mundo, compreendendo-o, ou seja, um sistema de significações ordenado por determinada lógica que dimensiona o modo de viver de um grupo humano (GEERTZ, 1989).

O Histórico de 2019 da agremiação era enfático:

Foi pela percepção de que só teremos mulheres e homens em relação harmônica com o meio ambiente quando da consciência de que somos um só com a Grande Mãe Terra que nos pariu e que gentilmente nos alimenta a cada dia, uma visão ampliada de ecologia que repensa o equilíbrio ambiental em uma perspectiva holística! (HISTÓRICO, 2019, p. 3).

Poeticamente, a noção de “equilíbrio ambiental” foi o eixo norteador que já traduzia o encontro de culturas: “nawüigu” é palavra de origem tikuna, que significa equilíbrio e “ayika” vem do yorubá e pode ser traduzida por ambiental. Portanto, a proposta apresentada traduzia a necessidade do equilíbrio ambiental como uma revolução a ser feita pela consciência. Consciência está plurissignificada: consciência de discernir o que é certo do que é errado ambientalmente, de estado fisiológico que permite observar, interagir e pensar com o mundo exterior e, talvez o sentido que mais queremos enfatizar: o da consciência como um contraponto à alienação, em um sentido marxista, de captação de ideologias e um senso de realidade com uma base diferente daquelas dos grupos dominantes (HISTÓRICO, 2019).

Neste sentido, pensando na amplitude possível a um artigo científico, escolheu-se apenas a primeira cena da apresentação, Nawüigu, com recorte na etnia indígena Sateré-Mawé. Ao estudá-la, percebe-se o protagonismo de duas mulheres trazido pelo Jaú. A “Garota Encanto da Batucada”, vivida por Lucsandra Passos, item que representa a inspiração dos batuqueiros e batuqueiras, e pela “Mãe Natureza”, protetora da Fauna e da Flora, representada por Gisiele Horta.

As duas mulheres trazem concepções do feminino e da própria noção de “mulher”, o que trouxe à tona a possibilidade de discutir a categoria gênero, por intermédio da etnia Sateré-Mawé, representada na cena inicial. Lucsandra veio representando Unhamangará, a serpente emplumada genitora da Mãe Terra, enquanto Horta traduzia, em sua aparição, Anhya-Muasawé e, no desenrolar da cena, transmutava-se na “lagarta de fogo”, consciência viva a incendiar revolução. Estes dois retratos conduziram os autores à indagação: o que tais retratos do feminino deixam entrever quando se pensa na categoria “gênero”?

Metodologicamente, o artigo compreende uma investigação etnográfica da noite de apresentação do Peixe-Boi Jaú em sua primeira cena do ano de 2019, por ter sido este o momento em que o feminino indígena aparece intensamente. Por serem os autores os próprios roteiristas, oscilamos entre a reflexão teórica e a vivência da apresentação, de uma posição privilegiada: um dos roteiristas assistiu toda a apresentação de frente e idealizou a escrita do Histórico utilizado, enquanto o outro apresentou a festa (é o apresentador oficial da agremiação em comento).

Por visualizarmos um espaço multifacetado como o é a cultura amazônica, partimos para a vivência *in loco*, o que abriu caminhos para obter informações via contato direto com as pessoas que produzem e experimentam o fenômeno. Isso implicou buscar auxílio metodológico na etnografia, cujo objetivo, segundo Geertz (1989), não se limita a selecionar informantes, levantar genealogias ou simplesmente transcrever textos, dentre outras técnicas que determinam este exercício, mas consiste numa hierarquia estratificada de aspectos significantes em torno dos quais os atos são produzidos, percebidos e interpretados, e sem os quais eles, de fato, não existiriam.

Pensando o feminino entre os Sateré-Mawé: prolegômenos

A primeira cena da apresentação consistiu no momento *Nawüigu*, “equilíbrio” em Tikuna. Na “indigenização” da festa do Jaú, o peixe optou por “poetizar” os saberes, trazendo-os em perspectivas artísticas. A etnia escolhida foi a Sateré-Mawé, justificado pela agremiação graças à possibilidade de tradução tanto dentro das possibilidades materiais (recursos) quanto folclóricas. A base de pesquisa foi obra de um Sateré que relatou os ensinamentos da tribo, Yamã Yaguerê, o que forneceu um embasamento comprometido com a representatividade do autor. Além disto, sobressai a questão de gênero, a qual retrata o protagonismo feminino, redundando na mulher criadora e mãe de todos os seres, incluindo os humanos. Isto possibilitou contextualizar os itens da agremiação e escutar vozes femininas muitas vezes renegadas e/ou invisibilizadas na roda da história (PERROT, 2007; TORRES, 2013).

Aliado a isto, a opção pelos Sateré-Mawé advém do cuidado com o meio ambiente que o cultivo do guaraná acabou trazendo em seu bojo – um respaldo importante para o tema que o Peixe-Boi Jaú escolheu desenvolver. Figueroa (2016, p. 55) pontua que o guaraná fez dos Sateré-Mawé o primeiro povo indígena brasileiro na história com um produto próprio, transformado e sistematicamente comercializado, desde tempos coloniais e do Império:

No Brasil republicano, da virada do milênio, é um dos primeiros que aparece associado aos conceitos e práticas mais avançados na perspectiva dos paradigmas pós-modernos da sustentabilidade, da produção orgânica certificada, do comércio justo e solidário e do desenvolvimento ecossustentável. E o faz sempre investido de uma notável potência de agregação social: originalmente, no seio de uma sociedade tradicionalmente segmentada e, na contemporaneidade, ocupando papel destacado em movimentos colaborativos interinstitucionais nacionais e internacionais. Para os Sateré-Mawé, o seu Waraná nativo é memória e promessa de navegação segura ao longo do tempo (FIGUEROA, 2016, p. 55).

Os Sateré-Mawé originam-se do Tronco Tupi e são considerados pertencentes à etnia Tupi-Guarani. São trilingües (falam o Sateré, o português – graças à colonização – e o nheengatu - esta última não o é por todos e todas). Em contato há pelo menos 300 anos com os não-indígenas, vivem em processo de integração com a sociedade circundante, o que tirou muito dos elementos culturais originais deste povo (YAMÃ, 2007).

Ainda segundo o autor, os Mawé dividem-se em cinco clãs. Chegaram a habitar uma larga faixa de fronteira situada entre Amazonas e Pará, região conhecida como Mawézia, a pátria dos Mawé, a qual abrange Parintins, Barreirinha, Boa Vista do Ramos e Maués, no Amazonas, e Itaituba e Aveiro, no Pará. Atualmente, restou apenas um terço das terras, em demarcação pela Funai, com o nome de Área Indígena Andirá-Maráw, bem nos confins do território original. Totalizam atualmente 12 mil pessoas.

Governados por tuxauas, os quais são eleitos pelos anciãos ou pela própria comunidade, os chefes tribais organizam-se entre si para eleger um governante maior, o tuxaua-geral. Por terem sido os primeiros a praticar a agricultura do guaraná, obtiveram o epíteto de “povo do guaraná”. A planta é originária dos “rios sagrados dos Mawé”, quais sejam, Mawés-Açu, Maráw, Mamuru e Andirá. Em termos de identidade cultural, explica Yamã (2007, p. 16-17):

Os Mawé têm a base de sua identidade cultural formada pelos símbolos do Puratig, o remo sagrado (ao qual creditam poderes mágicos), pelo Sehaypóri (a coleção de histórias do povo, gravada no Puratig), pelas festas nacionais, como o Waiperiá. O Waiperiá é o ritual de passagem da adolescência para a idade adulta. Nessa cerimônia, os participantes calçam luvas cheias de tukanderas – formigas venenosas – e são por elas picadas enquanto dançam e entoam o hino sagrado. Este rito tem o propósito de tornar os meninos homens corajosos, valentes guerreiros, bons pescadores e bons caçadores e serve também para ensinar-lhes a suportar a dor e prevenir qualquer doença, como gripe, catapora, malária, sarampo etc.

Nunes Pereira (2003) conta que, na visão dos Sateré, o Puratig (ou porantim) seria a arma que Anumarah’it (herói cultural) tomou do clã dos veados. Para ele, as armas que enfeitam o porantim podem ser consideradas uma escrita ideográfica que era lida em ocasiões rituais. O porantim teria, em um dos lados, as histórias de origem e, do outro, as histórias das guerras.

Os Sateré possuem vermelho e preto como suas cores: para eles, vermelho e preto representam os perigos contidos nos venenos que adotam como parte da cultura, dentre os quais os mais representativos são a tucandeira e a centopeia.

Da oralidade Sateré-Mawé advém o relato da criação do mundo: na origem do universo havia apenas Monã (as forças cósmicas, energia da criação), Tupana (deus do bem) e Yurupary (deus do mal). Foram criados os astros, entre eles, o Sol e Lua, cada um

representando a personalidade de um deus. Para fazer a mediação do encontro entre Sol e Lua, foi concebida uma grande cobra no infinito negro. Da relação entre os três, nascem o Planeta Água e o Planeta Terra. Porém, diante de uma desobediência, o Planeta Terra foi retirado de dentro do Planeta Água, originando uma grande serpente emplumada Mawé, a qual se tornou nossa Mãe Terra (YAMÃ, 2007).

A grande Mãe Terra, por si só, no feminino, é a provedora. Da mesma forma, a ontologia da etnia nos remete a outra mulher, portentosa genitora. Ela é a primeira da criação humana:

A mitologia Sateré-Mawé dá conta de que a origem e a humanidade desse povo advêm da força de uma mulher que, vivendo ainda em uma dimensão encantada, pré-humana, teve seu filho morto por dois irmãos seus que não aceitaram sua gravidez gerada por uma cobrinha macho. Expulsa de casa pelos irmãos, Anhyã-muasawyp criou sozinha seu filho longe deles, o qual recebeu o nome de Kahu'ê. Já crescido, o menino pede à mãe para voltar ao Nusokén – a região encantada onde viviam seus tios, já que o mundo dos humanos ainda não tinha sido criado – para comer o fruto da castanheira que seus tios comiam. A mãe não permitiu, até que um dia o menino resolveu ir sozinho àquela região encantada, ocasião em que foi morto pelos vigias dos tios (TORRES, 2013, p. 86-87).

Yamã (2007) conclui dizendo que o verdadeiro povo Sateré-Mawé é descendente destas mulheres, filhos de Anhyã-muasawyp, oriundos do corpo do pequeno Kahu'ê. Torres (2013, p. 91), ao se debruçar sobre o enredo, destaca como o feminino torna-se princípio fundador e ordenador dos acontecimentos que desembocaram na origem dos Sateré-Mawé: “a mulher aparece como chave central, uma força capaz de atos grandiosos que fundam não só os seres vivos, mas também todo o sistema moral e estético de um povo”. Para a autora, tal princípio feminino escoa para a bebida preparada por intermédio do guaraná, o sakpó:

Toda a contextura da tradição Sateré-Mawé está ligada ao princípio feminino. O sakpó, bebida derivada do guaraná, tem princípio feminino. São as mulheres que se ocupam da feitura do sakpó e que introduzem o recipiente contendo a bebida (cuia) no lugar onde são realizadas as reuniões ou outras atividades coletivas. São quatro rodadas de sakpó e em cada uma delas o indivíduo pode fazer um pedido (TORRES, 2013, p. 92).

Há um entrelaçamento entre a mulher e o próprio guaraná, o que pode ser captado quando se entende mais profundamente o que o nascimento do fruto representa para os Sateré-Mawé. Figueroa (2016, p. 62) conta que o guaraná, no contexto Mawé,

representa o destino do homem com lugar da palavra, já que, observa ela, entre os Sateré-Mawé, a palavra é lançada a outros humanos, tendo função regulatória na sociedade, posto que representa, entre eles, ação política despojada de sacralidade:

Os narradores dizem que o guaraná é “uma palavra unificada” (we’entup ehay’yn). Figura uma espécie de contrato social em ação que consolida a sociedade: “ele nos reforça” (aiwesaika). O consumo compartilhado é o suporte tradicional principal para o trabalho coletivo e a ação política. Com as palavras de entendimento que essa forma de consumo propiciava, decidia-se o calendário do trabalho de mutirões para derrubada de roças, efetivava-se a distribuição social dos benefícios da articulação coletiva da força de trabalho (topowire). Ele impregnava com vontade de entendimento as ações e as palavras, permitindo que se definia o lócus e os limites do coletivo e das ações, e palavras dos indivíduos sobre os espaços e competências dos outros. Como disse textualmente um tuxaua, o guaraná é “líder de planejamento de trabalhos”. Ele propicia, em síntese, o bom-viver coletivo, a alegria e a saúde, entendida esta como o que vivifica (ehainte), o que reforça a vida (FIGUEROA, 2016, p. 62).

De forma geral, ao se denominarem “filhos do guaraná”, os Sateré-Mawé significam a planta social, econômica e simbolicamente. Eles e elas são criadores/as da cultura do “fruto que parece um olho”, pois domesticaram e usaram em benefício próprio (TORRES, 2013). Até no ritual da tucandeira, rito de passagem masculina, tem-se o princípio feminino. Torres observa que, após a passagem, o rapaz se torna apto a contrair casamento, constituindo família. A entrega às formigas é feita pelas mulheres, já que elas é que sabem o que é sentir dor (pela experiência do parto): tal experiência permite ao rapaz superar a dor das tucandeiras. Analiticamente, “a luva utilizada no ritual de passagem masculino assume a representação de um útero e a formiga é uma mulher que fecunda novos filhos, os quais ressurgem corajosos e valentes depois do rito de passagem” (TORRES, 2013, p 96). Por sua vez, Botelho e Weigel (2011) veem, na luva adornada de penas, a vagina e os pelos pubianos da mulher cobra.

Entende-se, assim, que todos os elementos culturais estão intrinsecamente ligados, como uma grande teia, em um sentido geertziano. O “choque cultural” permite abrir os olhos para outras realidades, as quais propiciam entender a mulher e o feminino para além do paradigma tradicional originado na cultura ocidental, especialmente sob a ótica judaico-cristã: de uma Eva pecadora, de uma mulher submissa ao marido ou secundarizada pela lógica patriarcal. Na cultura Mawé, a mulher é o fio condutor da

narrativa, perpassando variados espaços e seres, incluindo o mundo masculino, como se pode depreender da interpretação do rito de passagem.

Notas sobre gênero

É importante, até enquanto exercício pedagógico, clarificar os conceitos adotados e as implicações deles quando se fala de gênero. Neste texto seguimos a esteira de autores e autoras que abordam o tema por meio de leituras sociais, históricas e culturais, o que implica extrapolar a dimensão biológica, de cromossomos e genitálias: abrem-se possibilidades gigantescas para pensar o ser humano, em geral, inclusive.

Neste diapasão, concorda-se com Lins, Machado e Escoura (2016), os quais entendem gênero como um dispositivo cultural, constituído historicamente, que classifica e posiciona o mundo com foco na leitura empreendida sobre o que pode ser considerado feminino e o que pode ser considerado masculino. Ao efetivar tais permissões, gênero atua como promotor de sentido para as diferenças percebidas em corpos e entre corpos, além de significar práticas e coisas dentro de uma estrutura de poder, hierarquizando pessoas.

Gênero e sexo biológico estão intrinsecamente ligados. Butler defenderá até a não distinção entre eles, por entender que não há sexo que antes não fora gênero. Todos os corpos seriam generificados desde o início da existência social das pessoas (veja-se o exemplo dos “chás de revelação” com toda a expectativa gerada em torno do “é menino ou menina?”, com associação de rosa para meninas e azul para meninos). Daí a importância da noção de “performatividade”, em que gênero não é mais tanto o que somos, mas sim o que “fazemos”: uma sequência de ações e atitudes (homens comportam-se de tal forma, são “possessivos”, mulheres são “dóceis”, agem com mais ternura) (SALIH, 2015).

Quando se “desnaturaliza” gênero, vendo a categoria “de fora”, pode-se perceber como a sociedade cria mecanismos de controle sobre mulheres, seus corpos e subjetividades. Louro (2015) chama a esse controle de “normas regulatórias” e Rotondano (2016, p. 36) enfatiza a perspectiva naturalizante como uma base de

sustentação: “[...] o corpo tende a ser pensado como um elemento estritamente biológico, com uma coleção de órgãos dado *a priori* e de acordo com um padrão que cinde a pessoa humana em apenas duas categorias possíveis: homens e mulheres”. Para realizar tal cisão, explica a autora, são validadas as diferenças da anatomia, como se o corpo, “por si só, guardasse uma verdade fundamental sobre a sexualidade”.

Neste mesmo sentido, Butler (2000, p. 110) já salientava que o sexo biológico não era somente uma norma, mas parte de uma prática regulatória mais abrangente que produz os corpos por ela governados, o que significa toda força regulatória manifestar-se “como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir – demarcar, fazer, circular, diferenciar – os corpos que ela controla”. Percebe-se intrínseca relação entre corpo e gênero.

Concorda-se com Duque (2016), para quem o corpo, ao passo que é construído, também é resultado da significação daquilo que se constrói. Ou seja, enquanto se constrói o corpo, constrói-se também o sujeito. Se continuarmos nesta lógica, há pluralidades para articulação entre corpo, sexo e gênero, gerando também diferentes possibilidades de ser homem e mulher, rompendo-se com o suposto binarismo e subvertendo a lógica da identidade com unidade fixa, imutável, havendo “homens”, “mulheres”, no plural e com múltiplas vivências entre os polos. Talvez daí uma interessante conclusão de Butler (2017): a de que só seria possível a libertação da mulher quando se subvertesse a “identidade” de mulher, reconhecendo a pluralidade de sê-la e vivê-la.

Estabelecer diferenças e nomenclaturas é importante tanto em um sentido político – nas palavras de Lins, Machado e Escoura (2016, p. 102), “[...] nomear é, talvez, o primeiro passo para pensar e, então, transformar” – quanto para politizar especificidades e demandas de reconhecimento.

Gênero torna-se um atravessamento na vida pessoal, das relações sociais e da cultura. Uma arena, na adequada expressão de Connel e Pearse (2015), em que valores como respeito e justiça mostram-se entrelaçados com questões que vão da identidade à sobrevivência. É preciso repensar o centramento na masculinidade e o quanto é nocivo para outros seres humanos que a ela não se adequam tê-la como paradigma: se o homem

é o centro do universo, é o “natural”, consequentemente, secundário é tudo aquilo que foge a este modelo. Entende-se ser dispensável problematizar quão nocivo é para as pessoas viverem sob o rótulo de “secundárias”.

Parte da dificuldade em efetivar esta “reanálise” tem a ver com o longo processo histórico de regulação da sexualidade, o qual toma por base o centramento na cisheteronormatividade masculina. Aqueles e aquelas que fogem da “norma” serão vistos como pervertidos, anormais. Foucault (2017) relata – e aqui transcreve-se exemplificativamente – os séculos XVIII e XIX, períodos em que a produção discursiva gera um movimento em busca da monogamia heterossexual, questionando-se a sexualidade das crianças, dos loucos, dos criminosos, daqueles que amam uma pessoa do mesmo sexo (os devaneios). Isto conduz a uma confirmação de “leis naturais” para a sadia vivência do sexo entre cônjuges, considerando-se perversão quaisquer transgressões que infringissem tais leis.

Perversos serão encaixados na categoria de loucos, havendo maior severidade no controle, por conta das instâncias criadas para este fim e dos mecanismos de vigilância instalados pela pedagogia ou pela terapêutica, com ênfase na entrada da medicina em campo, com esta finalidade de regulação. Para alcançar o objetivo, a medicina se valerá de seu aparato patologizador como instrumento de perseguição. Assim, mulheres e LGBT adquirem um primeiro plano no sentido de sofrimento por estarem “fora da norma” (FOUCAULT, 2017).

Este longo percurso de segregação, exclusão e/ou invisibilização estende suas robustas raízes aos dias atuais. As conquistas do movimento feminista ainda estão incipientes, quando comparadas ao longo período histórico de sobreposição do homem, do masculino e do modelo hegemônico de masculinidade, que segrega e subalterniza tudo que não esteja neste padrão de corpo, de falo, de jeito de falar e agir. Para Guizzo (2018), mesmo com a chamada luta por reconhecimento de suas identidades (pauta dos grupos minoritários) desde o final da década de 1960, o caminho é extenso ao se pensar a minimização de privilégios oriundos de marcadores sociais como gênero e sexualidade.

Resultados e discussão

Para o dia da apresentação, o Peixe-Boi Jaú optou por iniciar com a cosmogênese Sateré-Mawé. Assim, adentrou a Lagoa uma grande cobra alegórica: de dentro da cabeça, a Garota Encanto da Batucada era a personificação da serpente-Terra, em uma fantasia em tons de verde assinada pelos artistas Carlos Maciel Filho e Aroldo Júnior. Na mão, uma cobra “sanfonada” que ajudou a enfatizar o papel por ela desempenhado:



Imagem 1: Lucsandra Passos representando a serpente genitora, nossa Mãe Terra. Acervo pessoal do item. No Ecofestival, a Garota Encanto da Batucada é definida como a musa inspiradora da Batucada. Méritos: Beleza, simpatia, desenvoltura e incorporação as suas representações.

Elementos comparativos: beleza, graça, dança, simpatia, indumentária.

Desta forma, uma primeira imagem do feminino salta aos olhos: a mulher una com a Natureza, a romper com uma ideia especista de que seres humanos são o centro do universo. Aprendendo com os Sateré, percebemos que somos um só com a Mãe Terra, o que mostra o protagonismo feminino. Lição de equilíbrio ambiental artisticamente retratada e esmiuçada no decorrer da apresentação. Vale ressaltar que discutir o personagem assumido pelas meninas que dançam é algo estritamente ligado ao que são como pessoa, a como se entendem fora do Ecofestival.

Lucsandra brinca no Jaú desde 1994, iniciando sua participação na antiga “Ala da Primavera”, hoje, “Fauna e Flora”, item oficial do Ecofestival. Representa o item “Garota Encanto da Batucada” desde 1997, tendo sido a primeira e única desde o começo! Este ano marcou sua despedida, para que novas garotas sonhadoras possam brilhar na festa do peixe-boi verde e preto e encantar batuqueiros e batuqueiras.

Oriunda de Manicoré, veio muito nova acompanhando a família para Novo Airão. Atualmente é técnica de enfermagem em uma Unidade Básica de Saúde da cidade e *personal trainer* (é também bacharel em Educação Física pela Universidade do Estado do Amazonas). A paixão pela arte aflorou na dança: fez danças de Salão, Jazz, Urbana, Hip Hop e Livre pelo Aprodam e Liceu de Artes e Ofício Cláudio Santoro. Ao interpretar a Mãe Terra, pode-se perceber o empenho pessoal da “mulher Lucsandra”, que buscou todo o tempo contextualizar bem o item no “casamento” com Unhamangará.

Lucsandra é mãe de uma linda menina de 10 anos e despediu-se grandiosamente, considerando uma honra, conforme relatou em conversa conosco, encerrar a participação no peixe que a alegra desde a infância (ela só mudará de item, vai ser “Galera”). Ela cumpriu a missão de unir Sol e Lua na apresentação, representando a serpente criadora, a genitora do mundo. Realizou também o desejo dos deuses, Tupana e Yurupary, na “licença poética” da agremiação. Ou seja, um primeiro retrato do feminino como protagonista, como mãe do mundo a ser também mundo, falando da sacralidade da Mãe Terra e de como os filhos e filhas dela precisam conservá-la, amá-la, vivê-la. Se somos filhos da mesma mãe, somos todos irmãos e devemos-nos, também, respeito mútuo.

Ao vir por primeiro na apresentação, como a genitora da Terra, simbolicamente

adquiriu um sentido emocional para torcedores e torcedoras verdes e pretos: a matriarca (na ordem do mundo como um todo e do Jaú também)! Lucsandra recebeu da galera uma grande faixa, com uma emocionante mensagem de carinho.

A seguir, o texto de abertura do apresentador relata, de forma poética e artística, o entendimento de mundo dos Sateré:

Senhores jurados, senhoras juradas, boa noite! É com imensa alegria que os recebemos aqui para nossa humilde, porém, muito querida festa! É em meio à preservação gerada dia após dia pelo Parque Nacional do Jaú em seus 39 anos de existência e à pluralidade de culturas de nossa hospitaleira terra que trazemos para esta festa o tema “Nawüigu Ayika: revolução pela consciência!”. Nawüigu é palavra Tikuna a traduzir equilíbrio, com o aprendizado de nossos irmãos indígenas. Ayika é ambiental em yourubá, na amplitude gestada por nossos irmãos quilombolas que moram nas entranhas de nosso Parque. Juntos, somos a consciência que revoluciona!

Neste primeiro momento de nossa apresentação, somos Sateré-Mawé. Somos mundo criado, parido, engerado! Somos povo do encantado! Somos o equilíbrio entre Tupana e Yurupary, o bem e o mal, amor e ódio que habitam em cada um de nós. Somos celebração da diversidade, somos celebração de ancestralidade, somos o fruto de gerações de homens e mulheres fortes! Com os Sateré, descobrimos a força da terra fértil, descobrimos enredo recontado, tornamo-nos a luva do equilíbrio sagrado! Da formiga que pica, do veneno que cura, da fecundação de homens e mulheres que torna adulto o menino a adquirir consciência! Somos a vida que renasce e multiplica! Somos filhos Mawé, oralidade dos novos papagaio-falante, nova lagarta de fogo a incendiar chama viva da revolução! Somos herança de parentes e amores. Terra encantada, nutrida, preservada! Somos flores polinizadas, história no Poratig, rito transfigurado!

O que queremos fazer com nossa casa? Queremos cumprir a missão que nos foi dada por Tupana: preservar! Ele me ensinou que somos um só com nossa Mawézia e a ela retornaremos! Equilíbrio com a vida animal, com a vida mineral, com o mundo sobrenatural! Somos o olho do guaraná na força do princípio feminino de Anhyã-Muasawê. A vida que renasce mais forte da morte, multiplicada, transmutada, purificada! Somos Kahu’ê a reviver e trazer vida! Somos a consciência que revoluciona pelo encontro de culturas! Se para os Sateré-Mawé, Noçoken era o paraíso, para nós, povo novo-airãoense, o paraíso é o Parque Nacional do Jaú e nossa amada terra! A revolução virá pelo saber!

Após a fala, entrou na Lagoa dos Peixes uma grandiosa Noçoken alegórica, paraíso Sateré a trazer a genitora mulher de todos os povos, línguas e culturas, eterna dona do paraíso: Anhya-Muasawé. Ela veio personificada na figura de Gisiele Horta: o item Mãe Natureza. Ela é natural de Novo Airão, Amazonas. Apaixonada pela cidade, é também técnica em meio ambiente. Mãe da pequena Mikaela, de 4 anos, defende o item desde 2012. A história de Gisiele na agremiação começa em 2010, quando dançou na

RECH- Revista Ensino de Ciências e Humanidades – Cidadania, Diversidade e Bem Estar. **ISSN 2594-8806**

“Ala Temática”. Em 2012, foi oficialmente convidada pela agremiação para assumir o item Mãe Natureza, o que considera uma felicidade: seja pela confiança depositada nela pela diretoria, seja pelo amor que recebe da galera da agremiação.

Após revelar-se como “Mãe Natureza”, torna-se a personificação da consciência viva, “lagarta de fogo” que queima e inquieta pela tocha do saber. No contexto da festa, o item é a protetora da fauna e da flora, o que justifica a opção da mãe Sateré para a jovem.

Ao término do primeiro momento da apresentação, ficou, de modo geral, a percepção dos Sateré-Mawé como pessoas que ensinam a entender a relação entre seres viventes racionais, irracionais, espirituais e mesmo não vivos (como os minerais) como parte de um grande todo. O equilíbrio está no respeito para com o Universo em sua plenitude, expresso na cosmogonia da etnia, nas ordens dadas por Tupana, pela grande genitora, seja uma serpente emplumada, seja pela mãe do guaraná e da vida humana. Uma lição de convivência que rompe com o especismo e com o dualismo homem-natureza. Uma lição de valorização da mulher como protagonista.



Imagem 2: Gisiele Horta representou Anhya-Muasawé, a genitora dos diferentes povos e dona de Noçoken. Créditos na imagem. No Regulamento, a Mãe Natureza é definida como a protetora da

**Fauna e Flora. Méritos: Beleza, simpatia, desenvoltura e incorporação as suas representações.
Elementos comparativos: beleza, graça, simpatia, indumentária.**

Considerações finais

O presente artigo partiu da seguinte questão: o que os retratos do feminino trazidos na primeira cena do Peixe-Boi Jaú deixam entrever quando se pensa na categoria “gênero”? Ao permitir-se receber os ensinamentos dos Sateré-Mawé, foi possível perceber a potência da festa na desconstrução da “naturalização” de estereótipos de gênero, dando outros enfoques para a mulher e para o próprio feminino.

Entre estes enfoques estão a mulher e o feminino como genitoras do mundo, como consciência viva, como princípio, deslocando o eixo do patriarcal masculino majoritariamente defendido, por exemplo, na religião judaico-cristã e impregnado na cultura ocidental. Na esteira de outros trabalhos já defendidos, a principal conclusão, pelo alcance que a cultura popular tem, é a da potência das festas em levar uma mensagem educativa ao grande público, o que permite ressignificar os já citados papéis e estereótipos de gênero (NAKANOME; SILVA, 2018).

Desta forma, compreendemos que o estudo obteve o objetivo pretendido, ficando como sugestão novas pesquisas para pensar o contexto de gênero em outras festas populares, sejam elas amazônicas ou não.

Referências

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 13 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. *Gênero, uma perspectiva global: compreendendo o gênero – da esfera pessoal à política – no mundo contemporâneo*. São Paulo: nVersos, 2015.

DUQUE, Tiago. “Com esse eu caso”: homens trans, beleza e reconhecimento. In: COLLING, Leandro. *Dissidências sexuais e de gênero*. Salvador: EDUFBA, 2016.

FIGUEROA, Alba Lucy Giraldo. Guaraná, uma máquina de ritmo dos Sateré-Mawé. **Bol. Mus. Pára. Emílio Goeldi. Ciênc. cantarolar.**, Belém, v. 11, n. 1, p. 55-85, abril de 2016. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81222016000100055&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 01 nov. 2019.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 4 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2017.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GUIZZO, Bianca Salazar. Corpo, gênero e sexualidade: articulações possíveis entre pesquisas acadêmicas e escola. **RECH – Revista Ensino de Ciências e Humanidades – Cidadania, Diversidade e Bem-Estar**, Humaitá, v. II, n. 3, jul – dez. 2018. Disponível em: <http://www.periodicos.ufam.edu.br/rech/article/view/5150>. Acesso em 19 nov. 2019.

HISTÓRICO do Ecofestival. Grêmio Recreativo Folclórico e Cultural Jaú. Novo Airão: 2017.

HISTÓRICO do Ecofestival. Grêmio Recreativo Folclórico e Cultural Jaú. Novo Airão: 2019.

LINS, Beatriz Accioly; MACHADO, Bernardo Fonseca; ESCOURA, Michele. *Diferentes, não desiguais: a questão de gênero na escola*. São Paulo: Reviravolta, 2016.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

NAKANOME, Ericky da Silva; SILVA, Adan Renê Pereira da. Um olhar sobre o feminino: o que ensina a cunhã-poranga do boi Caprichoso? **Amazônica: Revista de Psicopedagogia, Psicologia Escolar e Educação**, Humaitá, v. XXII, n. 2, p. 187-206, jul./dez. 2018. Disponível em: <http://www.periodicos.ufam.edu.br/amazonica/article/view/5127>. Acesso em: 19 nov. 2019.

PEREIRA, Nunes. **Os índios Maués**. Manaus: Valer, 2003.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: Edusc, 2007.

ROTONDANO, Erica Vidal. Corpos, gêneros, sexualidades e educação: uma reflexão. In: NEVES, André Luiz Machado das; CALEGARE, Fernanda Priscilla Pereira; SILVA, Iolete Ribeiro da. *Escola, sexualidade e gênero: perspectivas críticas*. Manaus: UEA Edições, 2016.

RECH- Revista Ensino de Ciências e Humanidades – Cidadania, Diversidade e Bem Estar. **ISSN 2594-8806**

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

TORRES, Iraídes Caldas. O princípio feminino Sateré-Mawé e as relações de gênero. **Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos**, [S.l.], v. 13, n. 1, p. 86-97, dez. 2013. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufam.edu.br/somanlu/article/view/3921>>. Acesso em: 01 nov. 2019.

YAMÃ, Yaguarê. **Shaypóri: o livro sagrado do povo Sateré-Mawé**. São Paulo: Peirópolis, 2007.

Recebido: 30/09/2019. Aceite: 19/11/2019.

Sobre autores e contato:

Adan Renê Pereira da Silva – Doutorando em Educação da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Psicólogo, Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Psicólogo da Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Amazonas e Secretaria Estadual de Saúde. Professor dos cursos de Pós-Graduação da Faculdade Salesiana Dom Bosco. Membro da Equipe de Criação e Arte do Peixe-Boi Jaú.
E-mail: adansilva.1@hotmail.com

Adauto Silva de Oliveira Júnior – Bacharel em Direito pelo Centro Universitário do Norte – UNINORTE. Especialista em Direito Penal pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci – UNIASSELVI. Assessor Jurídico de Promotoria de Justiça de Entrância Inicial no Ministério Público do Estado do Amazonas.
E-mail: adautojunior_14@hotmail.com